

『潜夫論』 巫列篇訳注稿

矢羽野 隆 男

(平成18年3月31日 提出)

後漢中期の思想家である王符の俗信批判を考察する基礎作業として、巫列篇および叙録篇(各篇の要旨を記す篇)の巫列篇に関する記述について訳注を施した。

「巫」とは、鬼神への祭祀や祈祷により災禍を祓い幸福を招く特殊能力を持つ者である。後漢時代には、土木・建築工事における土地神のお祓いをはじめとする諸種の禁忌に敏感になった人々が、攘災招福のため過度に巫者の呪術に依存するようになっていた。そもそも巫者は『易経』『詩経』など儒教経典にも見える古い来歴を持つ職であるが、王符の生きた時代には、鬼神に対する恐怖心、巫者の呪術への惑溺、悪徳の巫者による詐欺紛いの活動、これらが相俟って日常生活における巫者の影響力は大きく、社会的な弊害ともなっていた。巫列篇はこのような時代状況を改めるべく記された提言である。

語注では、王符の俗信批判の特徴を明らかにするために、王充『論衡』の所説との比較を心掛けた。王充は鬼神の有無や祭祀の意義といった本質的問題を考察するが、王符の巫列篇は、巫者の存在や意義自体に懐疑の目を向けることは無く、為政者が「徳義の修養」(法令の厳守)によって民生の安定に努めることを要請する。儒教経典に立脚して為政者に倫理的政治的な要請を行うこの篇は、王符の批判の特徴をよく示すものと言えるのである。

キーワード：後漢思想 批判哲学 俗信批判 王符 潜夫論

王符(八〇?～一六七?)の『潜夫論』三十六篇の内、卜列、巫列、相列、夢列の四篇は、卜占・祭祀・禁忌など漢代人の精神生活を覆った当時の俗信を受けてなされた議論である。本稿は、王符の俗信批判考察の基礎作業として、拙稿『潜夫論』卜列篇訳注稿(『四天王寺国際仏教大学紀要』第四十号、平成十七年(二〇〇五)九月)に続き、巫列篇および叙録篇(各篇の要旨を記す篇)の巫列篇に関する記述に訳注を加えたものである。今後、相列、夢列の二篇についても同様の作業を行う予定である。

巫列篇の特徴として以下の点が挙げられる。①『易(繫辞伝)』『書』『詩』など経伝の教訓を基調に主張が展開される。②主に『春秋左氏伝』から多くの事例を引き、自説に文献実証性を持たせる。主張の内容として、③鬼神や祭祀それ自体には懐疑的な批判を加えること無く、議論の前提として巫者の祈祷と吉凶禍福とに因果関係を認める。④徳義・鬼神に惑溺せぬ見識・順法精神といった為政者の持つべき倫理的姿勢の要請に帰結する。

①には自ら「三十六篇以て前訓を継いだ」(叙録篇)と述べる祖述者王符の思想的立脚点が、②には五徳志篇・志氏姓篇に顕著に見られる方法論的特徴の一端が見て取れる。後漢の批判哲学の確立者とされる王充(二七～九六)の『論衡』は、鬼神の存在・祭祀の意義に懐疑の目を向けたが、王符は③に挙げた如く、鬼神・祭祀・巫

矢羽野 隆 男

者の存在自体には懐疑的批判を加えない。これは、彼の思想の立脚点が鬼神・祭祀等の存在や意義を認めた儒教經典に在るからと言えよう。また卜列篇にも窺えたが、④のように王符の俗信批判は、知識の真偽ではなく、衰世を匡正するために為政者に対してなされる要請という性格が強く、この点に王符の俗信批判の特徴が有る。

凡 例

- 一、脱乱の多い『潜夫論』に検討整理を加えた汪継培『潜夫論箋』（湖海楼叢書本）を底本とした。
- 二、原文に分節は無いが、全体を六節に分け（後掲の彭鐸の分節による）、節毎に「校異」「訓読」「語注」「現代語訳」を付した。現代語訳の冒頭には、一節の要旨を標題として掲げた。
- 三、校異・語注・翻訳には、汪継培説のほか、奥田元繼『潜夫論』（付訓点、一七八二年）、胡楚生『潜夫論集釈』（鼎文書局、一九七九年）、彭鐸『潜夫論箋校正』（中華書局〈新編諸子集成〉、一九八五年）、胡大浚ほか『王符《潜夫論》詁注』（甘肅人民出版社、一九九一年）、彭丙成『新訳潜夫論』（三民書局〈古籍今注新訳叢書〉、一九九八年）、張寛『潜夫論全訳』（貴州人民出版社〈中国歴代名著全訳叢書〉、一九九九年）を参照した。
- 四、前掲の参考書に見える諸本との異同を参考に本文を再検討し、底本の字句を改める場合、改める前の字句を（ ）に括り、その下に改めた後の字句を（ ）に括って示した。また、補足した字句は（ ）で括って示した。訓読・現代語訳は校訂後の字句によった。
- 五、漢字の旧字体・異体字は、特に必要な場合のほかは常用漢字に改めた。また訓読は現代仮名遣いによった。

六、現代語訳において、文意の補足は（ ）に、注記は（ ）に括った。

一

凡人吉凶、以行為主、以命為決。行者己之質也。命者天之制也。在於己者、固可為也。在於天者、不可知也。巫覡祝請、亦其助也、然非德不行。巫史祈祝者、蓋所以交鬼神而救細微爾。至於大命、末如之何。譬民人之請謁於吏矣、可以解微過、不能脫正罪。設有人於此、晝夜慢侮君父之教、干犯先王之禁、不克己心思改過（遷）*善、而苟驟免請謁、以求解免、必不幾矣。不如修己、小心畏慎、無犯上之必令也。故孔子不聽子路、而云「丘之禱久矣。」『孝經』云「夫然、故生則親安之、祭則鬼享之。」由此觀之、德義無違、鬼神乃享、鬼神受享、福祚乃降。故『詩』云、「降福穰穰、降福簡簡、威儀板板、既醉既飽、福祿來反。」此言人德義美茂、神歆享醉飽、乃反報之以福也。

【校異】*「過」の下、一字脱す（汪継培）。王本、育文本「過」の下、並びに「遷」字有り。疑うらくは当に之に従うべきか（胡楚生）。「過」字の下、原「遷」字無し。邵孟澹本に拠りて補う（張寛）。

【訓読】凡そ人の吉凶は、行いを以て主と為し、命を以て決と為す。行は己の質なり。命は天の制なり。己れに在る者は、固より為すべきなり。天に在る者は、知るべからざるなり。巫覡^{ふけき}の祝請も亦^{また}其の助けなるも、然れども徳に非ざれば行われず。巫史の祈祝なる者は、蓋し鬼神に交わりて細微を救う所以のみ。大命に至

『潜夫論』巫列篇訳注稿

りては、之を如何ともするな末し。譬えは民人の吏に請謁するや、以て微過を解くべきも、正罪を脱るる能わず。設し此に人有り、昼夜君父の教えを慢侮し、先王の禁を干犯し、己れに克ち心に思い過ちを改めて善に遷らざるに、苟めに驟しは請謁を發して、以て解免を求むるも、必ず幾わず。己れを修め、小心畏慎して、上の必令を犯す無きに如かざるなり。故に孔子は子路に聴わずして云わく、「丘の矯ること久し」と。『孝経』に云わく、「夫れ然り、故に生けるには則ち親之に安んじ、祭りには則ち鬼之を享く」と。此に由りて之を觀れば、徳義違ふこと無くんば、鬼神乃ち享け、鬼神 享を受くれば、福祚乃ち隆んなり。故に『詩』に云わく、「福を降す穰穰たり、福を降す簡簡たり、威儀板板たり、既に酔い既に飽く、福祿来たり反る」と。此れ人の徳義 美茂なれば、神歆享して酔い飽き、乃ち之に反報するに福を以てするを言うなり。

【語注】○以行為主、以命為決、行者己之質也、命者天之制也「質」について、胡楚生は『広雅』釈訓の「質、主也」に拠つて、全体を「己の行為は一個人の主宰できるものであり、己の運命は上天の控制するものである」の意とする。他に「本質、素質」（胡大浚等）、「稟性」（彭丙成）とも言う。思うに、天命と人為とを並べ挙げる記述に、卜列篇「行に招召有り、命に遭隨有り、吉凶の期、天は諶なり難し」（行有招召、命有遭隨、吉凶之期、天難諶斯）、相列篇「（人相の骨法・氣色・部位）の招為り、天の授けし性命然るを決す（徳行為三者招、天授性命決然）」、同篇「（人為によらねば天地鬼神も作用できぬことも有り、逆に天の与えた性命に決定されることも有り）。詩に称すらく『天は忱なり難し』

と。性命の質、徳行の招、參錯して授けて、（この道理は）易わらざる者なり（詩称『天難忱斯』）性命之質、徳行之招、參錯授、不易者也」が有る。いずれも、天命と人為とが交錯して吉凶禍福が決まるとの主旨である。相列篇の「招」「質」については、汪繼培以下〈元來は射的的の意で、引伸して「基準」「主宰」の意〉と見るのが通説であり、本篇の「行者己之質也」も同様に解釈できる。○亦其助也 本篇第六節に、『易』繫辭上伝の「天之所助者順也、人之所助者信也」を引用して從順・誠実に努めるのが人の當為であると説くのと対応し、「巫覡の祝請も亦其の助け」ではあるが、飽くまで副次的な手段に過ぎないことを言う。

○大命 天子の命令、天命の両義有るが、ここでは天命。用例に『尚書』商書 西伯戡黎篇「（民は無道な殷の滅亡を願つて言う）天曷ぞ威を降さざる、大命撃らざる（天曷不降威、大命不撃）」、周書 君奭篇「（天は文王の徳を見て）大命を厥の躬に集む（集大命于厥躬）」等が有る。○民人之請謁於吏 「請謁」は賄賂を贈つて便宜を請うこと。『潜夫論』断訟篇に、当時の貴戚權門に人々が取り入る様子を「請謁門に闖ち、礼贊輻輳す（請謁闖門、礼贊輻輳）」と記す。○正罪 「正」は法に照らして定めることで、法で定められた正規の罪。『潜夫論』断訟篇に「（漢の文帝・武帝は法を嚴正に執行して民の利益を図った。）一人正罪に伏して万家福を蒙むること、聖主之を行いて疑わず（一人伏正罪而万家蒙乎福者、聖主行之不疑）」の用例が有る。○不克己心思改過遷善 從來の断句に二説有る。①「己心」を「一まとまりと見て（用例に潜歎篇「臣妾の讒言嫉妬によって）君王己が心を失う（君王失己心）有り」、「心」で句読を切り、「己が心に克ち、過ちを改めて善に遷るを思う」ことをせず」とする（胡大浚、彭丙成、張寛）。②「心思」（用例に讀学篇「聖典を学問し、心もて道術を

矢羽野 隆 男

思う（学問聖典、心思道術）、交際篇「凡人は」聰明 真偽を別たず、心思 善醜を別たず（聡明不別真偽、心思不別善醜）「節操の固い人物は」情意 精專にして、心思 独り観る（情意精專、心思独観）「等有り」を一まとまりと見て、「思」で句読を切る（胡楚生）。もっとも胡楚生説は現代語訳を付さず、どう解釈したかは未詳。思うに、「克己」は『論語』顔淵篇に「子曰、克己復礼為仁」と典拠の有る言葉で、「心思」は『潜夫論』中の用例も多いことから、②の胡楚生の句読に従うのが妥当と思われる。「心思」は前掲の用例から推すに、真理を認識する精神作用、理性の意味である。「理性を克服する（己が心思に克つ）」では意味的に成り立たないので、「己に克ち心に思い、過ちを改めて善に遷る」ことをせず」と解釈する。○必不幾矣 きつと望むべくもない、の意。『漢書』卷五十一鄒陽伝に、反乱を企図する呉王濞に対する鄒陽の諫言に「高祖の帝業は」此皆国家之不幾者也」と有る。顔師古注は、応劭説「庶幾すべからざるを言う（言不可庶幾也）」、また李奇説「但だに幾微のみならず、乃ち著わに見わる。或いは曰く幾は危なりと（不但幾微、乃著見也。或曰幾危也）」を引き、応劭説を是とする。顔師古に従えば、「幾わず」と訓み、「希求できない」の意。○必令 必ず執行すべき命令（胡楚生）。汪継培は、「必」を述語として用いる述敕篇の「恩赦を減らせば」姦軌の減ること十に八九、勝るべきこと、必なり（姦軌之減十八九、可勝、必也）を例に挙げて「必」「令」は転倒したものと疑い、正しくは「上の令を犯すこと無きに：若かざる」と必なり（不若：無犯上之令、必也）と有るべしとする（胡大浚等もこれに従う）。確かに汪継培説には用例の裏付けが有り、述敕篇の他にも「必」を述語とする例として、思賢篇「私情で官吏を任用するのは愛兒を御者に、明珠を葉石に代えるのと同じ

で」其の大車を覆して病人を殺すや、必なり（其覆大車而殺病人也、必矣）、「班録篇」「君主が臣下を正しく律せず太平を願っても」其の得べからざるや、必なり（其不可得也、必矣）が挙げられ、説得力を持つ。これに対し、胡楚生は汪説を紹介しながらも、『必令』とは必ず行ふの令を謂う。此の文自ら通ずべし」として、テキストの文言の改変に慎重な態度を取る。胡説の言う「必令」の用例は少ないようだが、今姑く胡説に従う。○孔子不聴子路 子路が孔子の病氣平癒を天神地祇に祈禱したいと申し出たが、孔子は「丘の禱るや久し」と言って従わなかった。『論語』述而篇に「子疾病たり。子路禱らんことを請う。子曰、諸れ有りや。子路對えて曰く、之れ有り。誅に曰う、『爾を上下の神に禱らん』と。子曰く、丘の禱るや久し（子疾病。子路請禱。子曰、有諸。子路對曰、有之。誅曰、禱爾于上下神。子曰、丘之禱久矣）」と見える。孔子が拒否した理由を、孔安国は「孔子の素行 神明に合う。故に曰く『丘の禱るや久し』と（孔子素行合於神明。故曰丘之禱久矣）」（何晏集解所引）とする。○孝経云 親の存命中には親は安らかに過ごされ、親の没後のお祭りには親の御霊は供物を受けられる、の意。『孝経』孝治章に「天子・諸侯・卿・大夫はそれぞれ思いやりの心をもって天下・国・家を治める」夫れ然り。故に生けるには則ち親之に安んじ、祭りには則ち鬼之を享く。是を以て天下和平にして、災害生ぜず、禍乱作らず（夫然、故生則親安之、祭則鬼享之。是以天下和平、災害不生、禍乱不作）」と有り、鬼神が供物を受け喜ぶ前提に、各階層に相応の行動（徳治）が有ることを述べる。○詩云 武王が功績を称え祀る詩（詩序による）の一節。『毛詩』周頌 清廟之什 執競に「武王の王業を成し天下を安んじた功績を顕彰し、盛んに祀るによりて」福を降す穰穰たり、福を降す簡簡たり、威儀 反反たり、既に酔い既

『潜夫論』巫列篇訳注稿

に飽く、福祿来り反る（降福穰穰、降福簡簡、威儀反反、既醉既飽、福祿来反）」と見える。「穰穰」は多い、「簡簡」は大きい（毛伝）。「反反」は毛伝に「難也」と有り、小雅 甫田之什 賓之初筵「威儀反反」の毛伝「言重慎也」を参考すれば、重々しく慎ましの意であろう。『潜夫論』には「威儀反反」を「威儀板板」に作る。陳喬樞『三家詩遺説攷』は、『潜夫論』正列篇に詩を引きて「板板」に作る。此れ魯詩の遺文なり（『潜夫論』正列篇引詩作「板板」。此魯詩之遺文）（韓詩遺説攷）と言う。

【現代語訳】吉凶は人為（徳義）と運命とにより、人は徳義に努むべきこと

総じて人の吉凶は、人の行為を主因とし、運命によって決定される。行為は自己の主體的な働きであるが、運命は天の支配するものである。自己の行為いかんによる部分は確かに実践することができる。（しかし）天の支配による部分は不可知である。霊媒者の祈祷も「招福攘災の」助けにはなるが、しかし当の本人に徳が無ければ効果は無い。霊媒者の祈祷というものは、思うに、鬼神と交信して微小な罪過を救済するだけのもので、絶大なる天命についてはこれをどうすることもできない。卑近な例を挙げると、世間の人々が役人に賄賂を贈って便宜を請い、それによって微罪を免れることはできても、法に定められた罪過を逃れることはできないのと同じだ。もし夜昼となく君父の教えを侮り、先王の定めた禁制を破って、私欲の克服や理性によって過誤を改め善人になろうとせぬ人が、その場のぎにしばしば賄賂によって罪過を免れようとしても、きつと望み通りにはなるまい。己が身を修め怖れ慎しんでお上の厳命を破らないのに越したことはない。だから孔子は「病が重くても、天神地祇に快癒を祈りたいという」子

路の申し出に従わず、「私は前からずっと祈っている（平素から天神地祇の御心に適うように心がけている。特別な祈祷は不要だ）」と言った。また『孝経』に「天子・諸侯・卿・大夫はそれぞれ思いやりの心をもって天下・国・家を治める」だから、親の存命中には親は安らかに過ごされ、親の没後のお祭りには親の御霊は供物を受けられる」と有る。これからすると、徳義において道に背くことがなければ鬼神は供物を受け、鬼神が供物を受ければ盛んな幸福を得られるのである。だから『詩経』に「武王の偉業を顕彰して祀るによりて、武王の御霊はわれら子孫に」多くの福を下され、大きな福を下されて、祭祀の威儀は重々しく、御霊は酔い且つ満腹で、報いに幸福が返される」と有る。これは、人の徳義が立派であれば、鬼神は供物を喜んで受け、酔い且つ腹を満たし、そうしてこそ人への報いとして幸福を与えると言うのである。

二

號公延神而亟亡、趙嬰祭天而速滅。此蓋所謂「神不歆其祀、民不即其事」也。故魯史書曰、「国将興、聽於民、将亡、聽於神。」楚昭不（穰）（禳）*雲、宋景不移咎、子産距禱竈、邾文公違卜史、此皆審己知道、（修）*身以俟命者也。晏平仲有言、「祝有益也、詛亦有損也。」季梁之諫隋侯、宮之奇說虞公、可謂明乎天人之道、達乎神民之分矣。

【校異】*此の文「穰」は当に「禳」為るべし。兩京本・述古堂本誤らず（彭鐸）。彭説等に従い、「禳」に改める。*「身」の上、一字脱す。当に是れ「修」字なるべし（汪繼培）。汪説、是なり

(胡楚生)。

【訓読】 號公^{かくこう} 神を延^のけども亟^{すみ}かに亡び、趙嬰^{ちようえい} 天を祭れども速かに滅ぶ。此れ蓋し所謂「神其の祀りを散^ちけず、民其の事に即^つかず」なり。故に魯の史書に曰く、「国将^{まさ}に興らんとすれば、民に聴き、將に亡びんとすれば、神に聴く」と。楚昭 雲を禳^はわず、宋景 咎を移さず、子産 裨竈^{ひそう}を距み、邾の文公 ト史に違^{ちが}う、此れ皆己れを審かにし道を知り、身を修めて以て命を俟^{まち}つ者なり。晏平仲 言える有り、「祝うに益有れば、詛^{のろ}うにも亦損^{また}有り」と。季梁の隋侯を諫め、宮之奇の虞公に説くは、天人の道に明かにして、神民の分に達すと謂うべし。

【語注】 ○號公延神而亟亡 號国に神が降った。周王はその神を祭るために内史の過を派遣した。途中、號公がその神に福を祈念したと聞いた過は人に、「號は滅びる、政治が乱れているのに神頼みしている」と語った。一方、號公には神から、「祝応・宗区・史嚱らに祭らせれば土地を与える」とのお告げがあった。史嚱は言った、「號は滅びる。栄える国では意見を人民に聞き、滅びる国は神頼みする。神の心はまっすぐで、人の徳に応じた計らいをする。號には不正な政治が多く、土地は得られまい」と(『春秋左氏伝』 莊公三十二年)。その後、號は晋によって滅ばされた(『左伝』 僖公五年)。○趙嬰祭天而速滅 趙嬰は、晋の正卿である趙盾の異母弟。趙嬰は趙盾の子朔の妻(趙莊姫)に密通した。翌年、趙嬰は齊に追放されるに際し、天使が「私を祭れば福を授ける」と告げる夢を見た。趙嬰は使者を遣わし、その真否を士貞伯に尋ねさせたところ、士貞伯は「わかりません」と返答して使者を帰したが、その後、自分の従者に言った、「神は仁者に福を授け、邪淫の者に災いを降すもの。邪淫であるのに罰が無いのは

福である。もし天を祭ればきつと逃げおおせるだろう。」趙嬰は翌日、齊に逃亡した(『春秋左氏伝』 成公四・五年)。巫列篇は趙嬰が天を祭りながら「速かに滅ぶ」とするのは、『左伝』の「明日而亡」を(翌日に滅亡した)の意味に解したのであるが、杜預が「亡」を「放逐(放逐の意)」とするのと異なる。○神不歆其祀、民不即其事 劉夏が晋の正卿である趙孟を評した言葉。周の景王は劉夏を遣わして趙孟を慰勞させた。劉夏が趙孟に「禹王の功績を継いで民を庇護なさいませ」と勧めたところ、趙孟は「先のことはどうしようもない」と気概の無い返答。帰還した劉夏は王に報告した、「(趙孟は諸侯を取り仕切る立場にありながら)神人を棄つ(神と民とを見捨てている)。神怒り民叛けば、何を以て能く久しからん。趙孟は復た年せざらん(年を越せまい)。神怒れば其の祭りを散^ちけず、民叛けば其の事に即^つかず、祀と事と従わず(思い通りにならない)、又何を以て年せん(棄神人矣。神怒民叛、何以能久。趙孟不復年矣。神怒不歆其祀、民叛不即其事。祀事不従、又何以年)」と(『春秋左氏伝』 昭公元年)。○魯史書曰云々 『春秋左氏伝』 莊公三十二年および『国語』 周語上に見える。本節「號公延神而亟」注参照。○楚昭不禳雲 呉が陳を討った時、楚の昭王は陳を救援するために城父に進軍したが、その地で死去した。この年、赤い鳥の群れが現れ、三日間、太陽を挟んで飛んだ。周の大史が「禍が昭王の身に降りかかったのです。もし厄払いの祭りをすれば、その禍を令尹や司馬に振り向けられます」と言うと、昭王は「腹や胸の病を手足に振り向けて、何の得があろう。自分に大過が無いなら、天が禍を降そうか。罪が有るなら罰を受けよう。どうして他人に振り向けようか」と言った。孔子はこの昭王の態度を、「楚の昭王は大道を知れり。其の国を失わざるは宜^ふなるかな。夏書曰く、『惟れ彼の陶唐、彼の天

『潜夫論』巫列篇訳注稿

常に帥^{した}い（中略）又曰く、『允^{まこと}に茲^{これ}を出だすは茲^{ここ}に在り（竹添会箋：すべての事は自分の身から生れる）』と。己に由り常に率いて可なり」と称えた（『春秋左氏伝』哀公六年、『史記』楚世家）。○宋景公不移咎 宋の景公の三十七年、熒惑（火星）が心宿に宿った。心宿は宋国の分野である。司星の子韋が「この禍を宰相に振り向けばよろしい」と言うと、景公は「宰相は自分の手足だ」、子韋「では民に振り向ければ」、景公「君主には民が必要だ」、子韋「では収穫に振り向ければ」、景公「不作で民が困窮すれば、誰が私を君主としようか」、子韋「天は高くありますが、人の言葉聞くもの。君の今の言葉に感じて、熒惑は必ず移動ししょう」。果たして熒惑は移動した（『史記』宋微子世家）。『春秋左氏伝』には見えないが、『呂氏春秋』制楽篇、『淮南子』道应訓、『新序』雜事篇、『論衡』変虚篇などにも見える。○子産距裨竈 子産（？前五二二）は鄭の宰相、裨竈は鄭の大夫。彗星の出現について、裨竈は子産に「宋・衛・陳・鄭の四国に火災が起こるだろうが、璫・罍・瓚などの玉器で祓えれば鄭の火災は免れる」と進言したが、子産はそれに同意しなかった。翌年五月、裨竈の言の通り四国で火災があった。裨竈が再度進言し、人々も裨竈に従うように請うたが、子産はやはり拒否した。子産の行動は、「天道は遠く、人道は邇^{ちか}し、及ぶ所に非ざるなり。何を以て之れを知らんや（天道遠、人道邇、非所及也。何以知之）」という考えによる。火災に対して子産は、先ず治安維持、人命財産の保全、消化防火の対策、被災者の救援などに的確に対処した上で、その後を神を祭祀する、先ず人事に力を尽くして後に祭祀に及ぶというものであった（『春秋左氏伝』昭公十七年）。○邾文公違卜史 邾国の文公が繹への遷都を卜占した。史（卜占を司る役人）の判断は「民に利益は有るが、国君には不利だ」というもので、臣下は

遷都中止を進言したが、文公は「民の利益は、君主の利益。寿命は時の定め。民に利益が有るならば何よりだ」と従わず、遷都して亡くなった。君子は文公を「命を知る」者と称えた（『春秋左氏伝』文公十三年）。○審己知道 「審己」は自身を反省すること。『呂氏春秋』季秋紀に「審己篇」が有り、事物の原因を己自身あるいは事物自体に求めるべきことを説く。『春秋繁露』二端篇に「内は心志に動き、外は事情に見わる。身を修め己を審かにし、善心を明らかにして以て道に反^かえる者なり（内動於心志、外見於事情、修身審己、明善心以反道者也）」と有る。「知道」について、「道」の内容は、本節「天人之道」参照。「知道」は、『春秋左氏伝』哀公六年に、災異にも動揺しなかった楚の昭王を孔子が称えた言葉として「楚の昭王は大道を知れり（楚昭王知大道矣）」と見え、竹添会箋は「己に由り常に率いて祭祀を黷^{けが}さざる、是れ『大道を知る』なり」すなわち主体的な行動に努めて祈禱祭祀を乱用せぬこととする。或いはこれを踏まえた表現か。本節「楚昭不禋雲」参照。○俟命 従容として天命に身を委ねること。『孟子』尽心篇下「君子法を行い、以て命を俟つのみ（君子行法、以俟命而已矣）」、『礼記』中庸篇「君子易に居て以て命を俟つ（君子居易以俟命）」などの用例が有る。○晏平仲有言云々 晏平仲（？前五〇〇）は齊の宰相。齊の景公はマラリアに罹り、一年過ぎて癒えなかったため、多くの諸侯が見舞いの使者を遣わした。寵臣の梁丘賀と裔款とが景公に、「殿様は鬼神の祭祀を盛大にされながら、久しく病が癒えず、諸侯に心配をかけていますが、これは祭祀を司る祝固と史嚚との罪。諸侯は事情を知らず、鬼神への畏敬が足りぬからだ」と誤解しましょう。ここは祝固・史嚚を殺して諸侯の使者に感謝の印とすべきでしょう」と進言した。景公は喜び、宰相の晏嬰に告げると、晏嬰は言った。

矢羽野 隆 男

「有徳の君主ならば、国も家も治まり、為政者も民衆も怨み無く、よって祭祀を司る祝や史も鬼神に実情を告げて恥じることは無く、それで鬼神は供物を受けて国に幸いを降されます。しかし淫乱な君主はその逆で、祝や史は実情を告げる訳にもゆかず、かといって美点を列ねて嘘を言う訳にもゆかず、仕方無く虚言を弄して鬼神に媚び、それで鬼神は禍を降すのです。祝や史を殺してはなりません。為政者は苛斂誅求し、淫乱放縱で、ために民は苦しみ、男も女もみな詛います。いくら福を祈っても、民衆が詛えばかないません。祝・史を殺すならば、殿様自ら徳を修めてからにさるよ。」景公は晏嬰の言に従い寛政を布いた。この景公に対する晏嬰の言葉に、「民人 苦病し、夫婦 皆詛う。祝うに益有れば、詛うにも亦た損有り。」(中略)「齊の領域には」其の人為るや多し。其れ善く祝うと雖も、豈に能く億兆の人の詛いに勝たんや(民人 苦病、夫婦皆詛。祝有益也、詛亦有損。(中略)其為人也多矣。雖其善祝、豈能勝億兆人之詛)」と見える『春秋左氏伝』昭公二十年)。これと同じ話が『晏子春秋』外篇第七にも見える。また『晏子春秋』内篇諫上第一に以下のような類似の話が見える。久しく病の癒えぬ景公が会譚と梁丘賀そして晏嬰とを召して問うた、「自分は史固と祝佗とに命じて盛大に鬼神を祭らせているのに病が癒えぬ。この二人を殺そうと思うが如何か。」会譚と梁丘賀とは賛成したが、晏嬰は言った、「殿様は祈りが幸せを益すと思いか、景公「そう思うが」、晏嬰「若し以て益有り」と為さば、則ち詛うにも亦た損有り。(中略)一国詛い、兩人祝えば、其れ善く祝うと雖も、勝つ能わず(若以て為有益、則亦有損也。(中略)一国詛、兩人祝、雖其善祝、不能勝)。」○季梁之諫隋侯 隋は『春秋左氏伝』には「随」に作る。春秋時代に楚の北、漢水の東にあった小国の一つ。季梁は随の大夫。楚の武王が随に侵攻した

後、随に講和を申し出た。随は少師なる人物を遣わして交渉に当たらせた。尊大な少師は楚の兵力を過小評価し、随侯は彼の意見に従って楚を追撃しようとした。季梁はこれを止めて言った、「小が大に對抗できるのは、小に道があって大が淫乱である場合です。『道がある』とは民に忠、神に信であること。『忠』とは民の利を思うこと、『信』とは祝・史(鬼神の祭祀を司る職)が偽って君主を称えぬことです。今、民は餓え、君主は欲望のまま、祝史は偽って君主の功德を称え祭っております。」随侯が反論して「十分な犠牲を供えておる、『信』でなからうか」、季梁「民は神の主。よって聖王は先ず民の生活を安定させ、後に神に力を尽くしたのです。民の労働と教化とを満足させた後に神を祭る、さすれば民は和睦して神が福を降されます。善政を行い、周辺諸国と親交を深めれば、国難を免れましょう。」こうして随侯は一旦季梁の意見に従い、楚は随を攻撃しなかった(『春秋左氏伝』桓公六年)。○宮之奇説虞公 虞は春秋時代の小国。宮之奇は虞国の大夫。晋が虢国を討つために、良馬と美玉とによって虞に道を借りたとい請うた。虞公は手厚い贈物に喜び、宮之奇の諫言に従わず、道を晋に貸し、自らその先導を務めた(以上『春秋左氏伝』僖公二年)。翌々年、再び晋は虢を討つために虞に道を借りたとい請うと、再び宮之奇が「虢が滅べば、虞も必ず滅ぼされます」と諫めた。虞公が「自分は手厚く祀っているから、神はきっと我々をお守りになる」と言う、宮之奇は「鬼神は人に親しむのではなく、徳にのみ従われるとか。周書に『皇天親無し、惟だ徳にのみ是れ依る』と有ります。(中略)徳が無ければ、民も和睦せず、神も供物を受けません。神が降られるのは有徳の人だけです(鬼神非人実親、惟徳是依。故周書曰、『皇天無親、惟徳是輔』(中略)非徳、民不和、神不享矣。神所馮依、将在徳矣)」と諫め

『潜夫論』巫列篇訳注稿

た。しかし諫言は容れられず、宮之奇は虞を去った。その年の十二月、宮之奇の予言どおり、虢を滅ぼした晋はその帰途に虞を滅ぼした（以上『春秋左氏伝』僖公五年）。○天人之道 本篇冒頭「己れに在る者は、固より為すべきなり。天に在る者は知るべからざるなり」や本節號公以下の実例からすると、〈人為と天命とに一線を画して、人為に努めるべきであるという真理〉との意であろう。用例に、『漢書』卷二十一「律曆志上」「易」と『春秋』とは、天人の道なり（易与春秋、天人之道也）、『漢書』卷二十七五行志上「昔殷道弛れて、文王『周易』を演べ、周道敝れて、孔子『春秋』を述ぶ。乾坤の陰陽に則り、洪範の咎徴に効いて、天人の道粲然として著わる（昔殷道弛、文王演周易、周道敝、孔子述春秋。則乾坤之陰陽、效洪範之咎徴、天人之道粲然著矣）」などがある。○神民之分 鬼神と人との務めるべき本分の違い。神と民との分別については、『国語』楚語に「民と神とは業を異にし、敬して黷さず（民神異業、敬而不黷）」と見え、『潜夫論』はこれを受けて「天地開闢して神と民と有り、民と神とは業を異にす（天地開闢有神民、民神異業）」（卜列篇）、「夫れ鬼神と人とは氣を殊にし務めを異にす（夫鬼神與人殊氣異務）」（同上）と述べる。ただ存在としては、鬼神も人も共に「道」が発現する際の素材となる「氣」の現れで、よって鬼神と人とは氣を介して相通ずるとして、「鬼神人民、億兆醜類、變異吉凶、何ぞ氣の然らしむるに非ざらん（鬼神人民、億兆醜類、變異吉凶、何非氣然）」（本訓篇）、「民と神とは業を異にするも、精氣通ず（民神異業、精氣通）」（卜列篇）とも述べ、ここに王符は卜占や祈禱の成立する根拠を見ている。

【現代語訳】「天人の道」「神民の分」の明弁

―『左伝』等に見える為政者の実例から―

號公は「自領に降臨した」神を招いて祭ったが「徳が無く悪政を行ったために」すぐに滅び、趙嬰は天を祭ったが「邪淫な行いのために」すぐに身を滅ぼした。これらは思うに、いわゆる「神と民とへの責任感を喪失した為政者に怒った」神は祭祀を受け入れず、「離反した」民は義務を果たさぬ」である。だから魯国の歴史書（『左伝』『国語』）に「栄える国は民意に問い、滅ぶる国は神頼み」というのである。「異変を読み解く史官に、災禍が降りかかっていると云われながら」楚の昭王は「不吉な」雲を払い除くことをせず、「異変を読み解いた天文官から、降りかかった災禍を臣民に転嫁するよう勧められたが」宋の景公は自身の罪とがを他者に振り向けようとせず、鄭の子産は裨竈（の、呪術によって災禍を除去すべしとの進言）を距み、邾国の文公は卜史（の、遷都は民に有利だが国君には不利との判断）に従わなかった（遷都を敢行した）。彼らは皆、己（の徳義）を内省し、「天命と人為についての」真理を弁え、自身の修養に努めた上で「人為の及ばない領域については」天命に身を委ねた人々である。晏嬰の言葉に「祈りによって福が来るならば、（悪政に喘ぐ民衆の）呪いによって禍も降りかかる」と有る。季梁が随侯を「祭祀よりも善政に努めるべきだと」諫め、宮之奇が「祭祀よりも徳を修めるべきだと」虞公に説いたが、「彼らは」天命と人為とにそれぞれ領域がある（よって人は人為に努めるべきである）という真理を明らかに知り、鬼神と人との努むべき本分の違いに深く達していると言える。

三

夫妖不勝徳、邪不伐正、天之経也。雖時有違、然智者守其正道、而不近於淫鬼。所謂淫鬼者、閑邪精物、非有守司真神靈也。鬼之有此、猶人之有姦言売平以干求者也。若或誘之、則遠来不止、而終必有咎。鬼神亦然。故申繻曰、「人之所忌、其氣炎以取之。人無鸞焉、妖不自作。」是謂人不可多忌、多忌妄畏、実致妖祥。

【訓読】夫れ妖は徳に勝たず、邪は正を伐たざるは、天の経なり。時は違ふこと有りとも、然れども智者は其の正道を守りて淫鬼に近づかず。所謂「淫鬼」なる者は、閑邪の精物にして、守司有るの眞の神靈に非ず。鬼の此れ有るは、猶お人の姦言売平して以て干求する者有るがごとし。若或之を誘えば、則ち遠来して止まず、而して終に必ず咎有り。鬼神も亦然り。故に申繻曰く、「人の忌む所、其の氣炎して以て之を取る。人鸞無くんば、妖自からは作らず」と。是れ人多く忌むべからず、多く忌み妄りに畏るれば、実に妖祥を致すを謂う。

【語注】○妖不勝徳 殷の名相伊尹の子で、殷王太戊の相となつた伊陟が太戊に告げた言葉。『史記』殷本紀、封禪書、『漢書』郊祀志上などに見える。ある朝、桑と穀（こうぞ）とが朝廷に生えて夜には一抱えもの大ききになった。太戊は恐れて伊陟に問うと、伊陟は「臣聞く、『妖は徳に勝たず』と。帝の政其れ闕けたること有るか。帝其れ徳を修めよ（臣聞、妖不勝徳、帝之政有闕与。帝其修徳）」と答えた。太戊がそれに従うと、桑と穀とは枯れて消えた。○天之経 天地自然の不変の道理。『孝経』三才章に「夫れ孝は天の経なり。地の誼なり。民の行なり。天地の経にし

て民是れ之に則る（夫孝天之経也。地之誼也。民之行也。天地之経而民是則之）」と有る。また、この「孝」を「礼」とするほぼ同文が、子産の遺訓として『春秋左氏伝』昭公二十五年に見える。『孝経』孔伝に「経、常也」、「左伝」杜注に「経者道之常」とする。○時有違 時の命運には離れ去ることが有るの意。『後漢書』隗囂公孫述列伝第三の贊に「天數有違、江山難恃」と有り、李賢注に「違猶去也」とする。○閑邪精物 暇で邪惡な物の怪の意か。『閑邪』については、今姑く「遊蕩的精靈怪物」（成丙彭）、「閑散邪惡的精怪」（張寛）などの説に従う。ただ、『周易』乾卦文言伝に「閑邪存其誠」と有り、その孔疏に「邪惡を防閑し、當に自ら其の誠実を存すべし（防閑邪惡、当自存其誠実也）」とするのに拠つて、「閑邪」を「邪を防閑」の意とすると、〈淫鬼は邪を防ぐ精物なるも、守司有るの眞の神靈には非ず〉の意とも考えられるか。『精物』は物の怪、すだま。『説文解字』九上鬼部に「魍（魅の或体）、老精物也」（段注本は「老物精」）、『漢書』芸文志雜占に「人鬼精物六畜變怪二十一卷」、「風俗通義」怪神篇の一章に「世間に多く精物妖怪百端有り（世間多有精物妖怪百端）」等と見える。○姦言売平 「姦言」は邪心からのものを言うこと。後掲の『塩鉄論』禁耕篇に見えるような、言葉巧みに吹き掛けて暴利を得る意と解した。「売平」は官吏が市場の標準価格を操作する見返りに惡徳商人から賄賂を受け取ること。ここでは淫鬼が厄除けの見返りとして過当な祭祀供物を受けることに喩える。漢代の市場では毎月、価格の高下を検討して標準価格を定めそれを「市平」と言った。「売平」の売は「売獄」の売と同じで不法な手段で利益を得ること（張寛）。『塩鉄論』本議篇に「姦を行ひ平を売り、農民重苦す（行姦売平、農民重苦）」と見え、『同』禁耕篇に「標準価格が無くなった結果」高下は口吻に在りて、貴賤常無

『潜夫論』巫列篇訳注稿

し（高下在口吻、貴賤無常）と言う。○有守司真神靈 当時、鬼神の世界にも人界と同様の官僚組織が有ると考えられていたらしい。第四節「人有爵位、鬼神有尊卑」注参照。○申繻曰云々 申繻は魯の大夫で、彼が鄭国の異変を論評した言葉。鄭国に君位を巡る内紛が有り、国外に亡命していた厲公は異母弟で時の国君である子儀を殺して鄭に入り即位した。それに先立って、鄭の南門で城内と城外の蛇が闘い、城内の蛇が死ぬという出来事が有った。その六年後に厲公が鄭に入ったのである。一連のことについて、魯国の莊公が申繻に「このような妖（不吉な前兆）は有るものなのか」と問うたところ、申繻は答えた、「人の忌む所、其の氣、餓して以て之を取る。妖は人に由りて興る。人、饑無くんば、妖自からは作らず。人常を棄つれば、則ち妖興る。故に妖有り。（人之所忌、其氣餓以取之。妖由人興也。人無饑焉、妖不自作。人棄常、則妖興。故有妖）」と『春秋左氏伝』莊公十四年。今本『左伝』には「炎」を「餓」に作るが、『釈文』には「炎」に作る本が見える。「餓（或いは炎）」とは、「未だ盛んならずして進退するの時」（杜注）。孔疏は、子儀が厲公を畏れ、その畏れる気がまだ盛んでない時に妖を招き寄せた、妖は人に応じて発生したのである、と説明する。なお、『漢書』藝文志雜占の序は、この申繻の言葉を「春秋の託を説く」例として挙げ、また「德不祥に勝ち、義不恵を厭う（德勝不祥、義厭不恵）」の例として、殷の太戊の桑穀の故事（本節「妖不勝德」注参照）を挙げる。そして、これに反する態度を、「然れども惑う者は諸を躬に稽えず、而して妖の見るるを忌む。是を以て『詩』は『彼の故老を召し、之に占夢を訊う』（小雅 節南山之什 正月）を刺り、其の本を捨てて末を憂い、凶咎に勝つ能わざるを傷むなり（然惑者不稽諸躬、而忌妖之見。是以『詩』刺『召彼故老、訊之占夢』、傷其舍本而

憂末不能勝凶咎也）」と批判し、妖に惑ったり占いに頼ったりせず、徳義の自分に努むべしと説く。この『漢志』に反映された当時の卜占観と『潜夫論』の所論とは、「不祥を気にし過ぎるな、過ぎると本当に不祥事を招く」と、天人相関を認めた上で人為に努むべきを強調する点で相通ずる。○妖祥 不吉な現象。ここでは「祥」は瑞祥ではなく異変の意。用例に、『礼記』樂記篇「夫れ古者、天地順にして四時当り、民に徳有りて五穀昌んに、疾疢（悪疾）おこ作らずして妖祥無し（夫古者天地順而四時当、民有徳而五穀昌、疾疢不作、而无妖祥）」、『論衡』訂鬼篇「天地の道、人將に亡びんとして、凶亦出で、国將に亡びんとして、妖亦見わる。猶お人且に吉ならんとして、吉祥至り、国且に昌んならんとして、昌瑞到るがごとし。故に夫の瑞応妖祥は、其の実一なり（天地之道、人將亡、凶亦出、国將亡、妖亦見。猶人且吉、吉祥至、国且昌、昌瑞到矣。故夫瑞応妖祥、其实一也）」などがある。

【現代語訳】凶変を招く「淫鬼」に近づくこと

そもそも災異は徳義には勝てず、邪悪は正義を害えぬ、これは天の道理である。運命に逆境は有るが、しかし智者は正道を守って淫鬼には近づくかない。いわゆる「淫鬼」とは、暇を持て余している邪悪な物の怪で、所属の役所が有る正規の心霊ではない。鬼神の中にこんな淫鬼がいるのは、ちょうど人間世界に言葉巧みに高値で品物売りつける商人や公定価格を不正操作する見返りに賄賂を取る役人がいて不当な利益を得ようとするのと同じだ。もしこのような悪人に誘いをかけたなら、遠くから絶え間なくやって来て、最後には罪咎を被ることになる。鬼神もこれと同じことだ。だから申繻は言った、「人が忌み恐れるものは、その忌み恐れる気がちょうど炎の燃え始めのような未然の状態にある時に招

き寄せられる。その人自身に落ち度が無ければ、不吉な出来事は起こらないのだ」と。これは、人は不祥を気にし過ぎてはならない、気にし過ぎて無闇に恐れると本当に凶変を招く、ということ述べたものだ。

四

且人有爵位、鬼神有尊卑。天地山川、社稷五祀、百辟卿士有功於民者、天子諸侯所命祀也。若乃巫覡之謂独語、小人之所望畏、土公、飛尸、咎魅、北君、衡聚、当路、直符七神、及民間繕治微蔑小禁、本非天王所當憚也。

【訓読】且つ人に爵位有り、鬼神に尊卑有り。天地山川、社稷五祀、百辟卿士の民に功有る者は、天子諸侯の命祀する所なり。乃ち巫覡の独語を謂い、小人の望畏する所、土公、飛尸、咎魅、北君、衡聚、当路、直符の七神、及び民間に繕治するときの微蔑の小禁の若きは、本より天王の当に憚るべき所に非ざるなり。

【語注】○人有爵位、鬼神有尊卑 『太平経』に「神に尊卑有り、上下事を相く（神有尊卑、上下相事）」（『太平経合経』巻五十六至六十四）と見える。『太平経』には、人間世界と同様の官僚組織が天上にも有り、神に天神・大神・小神・邪神などの種別があると記される（大淵忍爾『初期の道教』第二章第三節「張角の教法（下）」、創文社、一九九一年）。『太平経』に見える当時の宗教意識が『潜夫論』にも反映したものであろう。○天地山川、天子諸侯所命祀也 「天地」「山川」「社稷」「五祀」「百辟卿士の民に功有る者」が、天子および諸侯が命じて祭祀させる対象であるこ

とを言う。○天地山川 天子は天地と天下の名山大川とを、諸侯は領内の名山大川を祭る。例えば、『礼記』曲礼篇下「天子は天地を祭り、四方を祭り、山川を祭り、五祀を祭り、歳ごとに偏し。諸侯は方祀し、山川を祭り、五祀を祭り、歳ごとに偏し。大夫は五祀を祭り、歳ごとに偏し。士は其の先を祭る（天子祭天地、祭四方、祭山川、祭五祀、歳偏。諸侯方祀、祭山川、祭五祀、歳偏。大夫祭五祀、歳偏。士祭其先）」、王制篇「天子は天地を祭り、諸侯は社稷を祭り、大夫は五祀を祭る。天子は天下の名山大川を祭り（中略）諸侯は名山大川の其の地に在る者を祭る（天子祭天地、諸侯祭社稷、大夫祭五祀。天子祭天下名山大川、（中略）諸侯祭名山大川之在其地者）」、礼運篇「天子は天地を祭り、諸侯は社稷を祭る（天子祭天地、諸侯祭社稷）」と見える。『論衡』祭意篇は「礼に、王者は天地を祭り、諸侯は山川を祭り、卿大夫は五祀を祭り、士庶人は其の先を祭る（礼、王者祭天地、諸侯祭山川、卿大夫祭五祀、士庶人祭其先）」と礼の規定を引き、その祭祀の意義を「王者は天に父事し、地に母事し、人の父母に事うるの事を推して、故に亦天地を祭るの祀り有り。山川以下、功に報ゆる義なり。生人 功有れば賞を得るに縁りて、鬼神 功有れば亦之を祀る（王者父事天、母事地、推人事父母之事、故亦有祭天地之祀。山川以下、報功之義也。縁生人有功得賞、鬼神有功亦祀之）」とする。王充は、祭祀に天地鬼神の功績への報恩としての意義は認めるが、招福攘災の呪術的意義は排除する。○社稷五祀 「社稷」は、それを地祇と見るか人が死後に祭られた人鬼と見るかによって二説に大別できる。①地祇説：土地の神（社）と五穀の神（稷）とする説（『孝経援神契』など）。②人鬼説：其工の子で后土となつた勾龍（社）、烈山氏の子で稷（農官）に任命された柱、および周の始祖で稷に任命された棄とする説（『左伝』昭公二十九年、

『潜夫論』巫列篇訳注稿

『礼記』祭法篇は「烈山氏の子の柱」を「厲山氏の子の農」に作る。許慎『五經異義』は今文『孝經』説と古文『左氏』説を挙げ、古文説に立って「社は是れ上公、地祇に非ず」と②を採るが、鄭玄は今文説に立ってそれを駁し、勾龍らは功績により社稷に配祀されたものとして①を採る。②の古文説を採るものに、賈逵・馬融・王肅・応邵『風俗通義』祀典篇などがある（以上の諸説は黄暉『論衡校釈』祭意篇注による）。②の説については、本節「五祀」注参照。『続漢志』祭祀下によると、建武二年に洛陽に社稷を立て年に三回太牢を供え祀ったという。『論衡』祭意篇は社稷を祀る意義を、「社稷は万物を生むの功に報ゆ。社は万物に報い、稷は五穀に報ゆ（社稷、報生万物之功、社報万物、稷報五穀）」として、天地・山川の鬼神に対するのと同様、報恩の意義のみを認め、招福攘災の呪術的意義は排除する。○五祀 「五祀」は、それを門戸・居室などを司る神と見るか、人の死後に祀られた人鬼と見るかによって二説に大別できる。①鬼神説：『礼記』祭法篇（括弧内は鄭注による説明）によると、「司命（受命・遭命・随命の三命の督察を司る神）」「中霤（堂室居処を司る神）」「邦門（出入口を司る神）」「国行（道路を司る神）」「公厲（祭祀の絶えた諸侯の鬼神で殺罰を司るもの）」。②人鬼説：『春秋左氏伝』昭公二十九年の魏献子と史官の蔡墨との問答に、五行の官において功績を立てた者が死後に神として尊ばれて「社稷五祀」に配祀されたことが見える。それによると、少暉氏に重・該・脩・熙の四子があり、それぞれ金・木・土の官を治めた功により、重が句芒（木）、該が蓐收（金）、脩と熙とが玄冥（水）となり、また顓頊氏の子の犁が祝融（火）となり、共工氏の子の勾龍が后土（土）となった（以上「五祀」）。加えて、社には后土が配祀され、稷には有山氏の子の柱および周の始祖の棄が配祀された（以上「社稷」

という。『論衡』祭意篇が、鬼神説・人鬼説の両説を挙げて「社稷五祀の祭は、未だ定まる所有らず（社稷五祀之祭、未有所定）」とするのを見ると、当時、両説とも甲乙つけ難い説だったようである。ただし、『白虎通義』五祀篇は今文の①鬼神説を国家公認の学説として採用している。思うに、①の門戸・居室等の諸神について、鄭玄は「小神（門戸神等を指す）は人の間に居り小過を察して謹告を作すを司どる者（小神居人之間司察小過作謹告者）」「今時の民家或いは春秋に司命・行神・山神、（および）門・戸・竈（のうち司命ら諸神）の旁に在るを祠る（今時民家或春秋祠司命行神山神門戸竈在旁）」（『礼記』祭法篇注）と述べており、これら門戸神などは微細な罪過を謹責する小神として漢代の民間でも祀られていたらしい。とすると、これら「小神」はむしろ本節下文に「巫覡の独語を謂い、小人の望畏する所、土公、飛尸、咎魅、北君、衡聚、当路、直符の七神、及び民間に繕治するときの微蔑の小禁の若き」と批判的に記される俗信に近いものと言え、王符の言う「天子諸侯の命祀する所」すなわち天子諸侯の祭祀の対象としては不適當である。一方、②の『左伝』人鬼説に見える人々は、『潜夫論』中この巫列篇のほかに五德志篇や志氏姓篇にも次のように見える。「金徳の少暉には」才子四人有り、重と曰い、該と曰い、修と曰い、熙と曰い、実に金・木及び水を能くす。故に重を勾芒と爲し、該を蓐收と爲し、修及び熙を玄冥と爲す（有才子四人、曰重、曰該、曰修、曰熙、実能金木及水、故重爲勾芒、該爲蓐收、修及熙爲玄冥）（五德志篇。『左伝』昭公二十九年に基づく）、「水徳の顓頊氏は、」身は高陽と号し、世は共工と号す。（中略）少暉の衰え、九黎徳を乱せしを承け、乃ち重と黎とに命じて討ちて訓服せしむ（身号高陽、世号共工。（中略）承少暉衰、九黎乱徳、乃命重黎討訓服）（五德志篇。『国語』楚

語に基づく）、「夫れ黎は顓頊氏の裔子の吳回なり。高辛氏の火正と為る（中略）祝融と名づく（夫黎、顓頊氏裔子吳回也。為高辛氏火正、（中略）名祝融）」（志氏姓篇。『国語』鄭語に基づく）、「水徳の系譜にある」共工氏に子有り、勾龍と曰い、能く九土を平らかにす。故に后土と号す。死して社と為り、天下之を祀る（共工氏有子曰勾龍、能平九土、故号后土、死而為社、天下祀之）（五徳志篇。『左伝』昭公二十九年・『国語』魯語に基づく）、「木徳の周の始祖となる姫棄について」初め、烈山氏の天下を有つや、其の子を柱と曰い、能く百穀を植う。故に立てて以て稷と為し、夏より以上は之を祀る。周の興るや、棄を以て之に代え、今に至るまで之を祀る（初、烈山氏之有天下也、其子曰柱、能植百穀。故立以為稷、自夏以上祀之。周之興也、以棄代之、至今祀之）（五徳志篇。『左伝』昭公二十九年に基づく）。以上は、注継培も指摘する如く、主に『左伝』昭公二十九年に基づく記述である。王符は彼らの祭祀を「五祀」と総称はしないが、『左伝』の「社稷五祀」を説明した部分に依拠するからには、彼らを五祀とする認識が王符に有ったと見ることが出来る。なお張寛は、巫列篇「社稷五祀」と一致する記述が『周礼』春官・大宗伯に「祭社稷五祀」と見えるのを指摘し、その鄭注に拠って「五祀」を五官の神すなわち「句芒」等のこととし、王符が『周礼』に拠ったと考えているようである。しかし思うに、『周礼』の当該箇所（鄭注は『左伝』昭公二十九年に基づき、前述のとおり五徳志篇他にも『左伝』に依拠する記述が有ることから、巫列篇の「社稷五祀」も『左伝』に基づく）と見るのが妥当であろう。後漢当時の五祀については、『統漢志』祭祀下は、建武二年の社稷建立に続けて、「国家に亦五祀の祭有り。有司之を掌どる。其の礼社稷より簡なり」と言う。また、五祀の意義について、『論衡』祭意篇は

「①鬼神説に立った場合」五祀は、門・戸・井・竈・室・中霤の功に報ゆ。門・戸は人の出入する所、井・竈は飲食する所、中霤は人の託処する所にして、五者の功均し。故に俱に之を祀る（五祀、報門・戸・井・竈・室・中霤之功。門・戸人所出入、井・竈所飲食、中霤人所託処、五者功均。故俱祀之）、「②人鬼説に立った場合」皆其の徳を思い、其の功を忘れざるが為なり。中心之を愛す。故に之に飲食せしむ。其の人を愛す。故に之に食ましむ。鬼神を愛する者之を祭祀す（皆為思其徳、不忘其功也。中心愛之、故飲食之。愛其人、故食之。愛鬼神者祭祀之）と述べ、鬼神と見なした場合はその功績への報恩として、人鬼と見なした場合はその徳と功績への愛慕の表れとして祭祀すると言ひ、いずれにしても招福攘災の呪術的意義は排除しようとしている。○百辟卿士有益於民者 古の諸侯（百辟）や卿士のうち民に功績のあった者。『礼記』月令篇に「仲夏（中略）乃ち百果に命じて百辟卿士の民に益有りし者を霽祀す（仲夏（中略）乃命百果霽祀百辟卿士有益於民者）」と見え、鄭注は「古者の上公、勾龍・后稷の若きの類なり」とする。とすると、「五祀」注の②に挙げた人々と類似の人鬼と言える。○命祀 命じて祭らせること。また、諸侯が天子の命を受けて恒常的に祭祀を行うこと。『春秋左氏伝』僖公三十一年伝に次のように見える。衛の成公の夢に祖先の康叔が現われ、夏王啓の孫の相が自分への祭祀を横取りすると訴えた。そこで成公は命じて相を祀らせようとしたが（公命祀相）、甯武子は血縁ではない霊（相の霊）を祭るのは不可として、「以て成王周公の命祀に問うべからず。請う（前に下された相を）祀れとの命を改めんことを（不可以間成王周公之命祀。請改祀命）」と言った。後者の「命祀」の杜注に「諸侯（王より）命を受け、各常祀有り（諸侯受命、各有常祀）」とする。○巫覡之謂独語 彭鐸は「獨語」

『潜夫論』巫列篇訳注稿

を「請禱」に作るべきかとする。また張寛は「語」を「問話」に回答し、之と談を交わすこと」とし、「巫覡が一人だけで言葉 exchanges 相手を」と解釈する。今姑く張寛説に従う。ただ両説ともに「謂」が解し難く思われる。思うに、「謂」は字形の類似による「所」字の訛誤か。○小人之所望畏 「望畏」について、胡大浚は「敬畏」の意とする。思うに、前文に「多忌妄畏」と有り、字形字音の類似によって「妄畏」を「望畏」に誤ったものか。今姑く「妄畏」の意として解釈する。○土公、飛尸、咎魅、北君、衡聚、当路、直符七神 土公…土地の神。土地に関する禁忌を犯すと災厄をもたらすと考えられた。『裴氏新言』に「俗間に土公の神有り、土は動かすべからずと云う。玄に五歳の女孫有り、卒かに病を得、〔玄は〕市に詣りトして『土を犯せばなり』と云う。即ち方に依りて之を治めば、病即ち愈ゆ。然る後天下土神有るを知れり〔間有土公之神、云土不可動。玄有五歳女孫、卒得病、詣市ト云犯土。即依方治之、病即愈。然後知天下有土神矣。〕」と見える。『論衡』解除篇には「土神」として、「世間宅舍を繕治し、地を鑿ち土を掘り、功成り作畢れば、土神を解謝し（祭り祓い）、名づけて『解土』と曰う。土偶人を為り、以て鬼形に像り、巫祝をして延かしめ、以て土神を解す。已に祭るの後、心快く意喜び、謂えらく鬼神解謝し、殃禍除去せらる」と（世間繕治宅舍、鑿地掘土、功成作畢、解謝土神、名曰解土。為土偶人、以像鬼形、令巫祝延、以解土神。已祭之後、心快意喜、謂鬼神解謝、殃禍除去」と記す。当時、建築や土木工事による土神の祟りを恐れ、竣工後に土人形を作って巫者に祈祷させたことが知られる。飛尸…邪悪な魑魅魍魎の類。『論衡』解除篇に「〔宅中に青龍など正鬼がいれば〕飛尸・流凶安くんぞ敢えて妄りに集まらん（飛尸流凶、妄敢妄集）」と見え、また訂鬼篇に「凶禍の家、或いは蜚尸（蜚」

飛ぶの意）を見、或いは走凶を見、或いは人形を見る。三者は皆鬼なり。或いは之を鬼と謂い、或いは之を凶と謂、或いは之を魑と謂い、或いは之を魍と謂う。（凶禍の家、或見蜚尸、或見走凶、或見人形、三者皆鬼也。或謂之鬼、或謂之凶、或謂之魑、或謂之魍」と有る。当路…未詳。『抱朴子』登涉篇に「〔山中において〕当路君と称する者は狼なり（称当路君者狼也）」と見えるものとするれば、老いて靈力を備えた狼か。直符…太歳（歳星と正対する位置に仮想した星）の神であろう。太歳は神として地上を運行すると考えられ、太歳の在る方角とそれに正対する方角とを結ぶ方向に移動（転居）や動作を起こすこと（普請・婚姻）は凶とされた。『潜夫論』卜列篇に占い師の言葉として「宅に宮商の第・直符の歳有り（宅有宮商之第、直符之歳）」と見え、『論衡』調時篇・弁崇篇にも見える。拙稿『潜夫論』卜列篇訳注稿」第七節注参照。咎魅北君衡聚…上記「土公」等と同様の邪神・魑魅魍魎の類であろうが、未詳。○民間繕治微蔑小禁 「繕治」は建物を普請すること。『論衡』解除篇に「世間宅舍を繕治し…（世間繕治宅舍）」と見える。「微蔑」は、極めて微小なこと。例えば、『後漢書』酷吏列傳六十七に「覽等皆微蔑より出で、斗筭の小人なり（覽等皆出於微蔑、斗筭小人）」と見える。これは『資治通鑑』漢紀四十九にも見え、胡三省注に「蔑とは微の甚だ無に幾きなり（蔑者微之甚幾於無也）」とする。○天王 天子の祭祀すべき鬼神に対する天子の自称。『礼記』曲礼篇下に「諸侯に臨み〔祝詞を〕鬼神に吟すときは、『天王某甫有り』と曰う（臨諸侯吟於鬼神曰有天王某甫）」と有り、鄭注および疏によると、天子が巡守して諸侯の廟や山川の鬼神を祭祀する時、「天王某（字で自称する）甫有り」と告げたとする。

【現代語訳】為政者の祭祀すべき対象

その上、人に爵位〔による身分の上下〕が有るように、鬼神にも尊卑の別が有る。天地・山川・社稷・五祀・古の諸侯や卿士のうち民に功績のあった者などは、天子や諸侯がその任務として恒常的に祭る対象である。ところが霊媒者だけが対話できる相手、庶民が無闇に恐れるもの、土公・飛戸・咎魅・北君・衡聚・当路・直符などの七神、世間が普請の際に心配する些細な禁忌などは、本来、天子が恐れ気遣う相手ではない。

五

旧時京師、不防動功。造禁以来、吉祥応瑞、子孫昌熾、不能過前。且夫以君畏臣、以上需下、則必示弱而取陵、殆非致福之招也。

【訓読】旧時の京師、動功を防がず。禁を造りてより以来、吉祥応瑞、子孫の昌熾、前に過ぐるゝこと能わず。且つ夫れ君を以て臣を畏れ、上を以て下に需むれば、則ち必ず弱きを示して陵りを取る、殆ど福を致すの招に非ざるなり。

【語注】○旧時京師不防動功造禁以来 「防」は禁忌を設ける。

「動功」は、『論衡』調時篇に「世俗土を起し功を興すに：（世俗起土興功）の「興功」と同じく「土木工事を行う」の意と解した。彭鐸は「不防」について、「疑うらくは誤り有り」という。胡大浚は、「不」は「丕」に通じて大の意、「防」は禁忌、「来」は招致の意とし、「旧時京師不いに防ぎ、動功に禁を造り、以て吉祥応瑞を来たす」と解釈する。張覚は、「動」は労役、「功」は「人功」の功の意とし、「旧時京師功を動かし禁を造るを防が

ざるより以来」と解釈する。思うに、「以来」は、「来」を「来たす・招く」の意で用いるのは実貢篇「令歳举孝廉、以召来人」の一例のみ。対して「よりこの方」の意での用例には、「近古以来」（賢難篇・志氏姓篇）、「漢元以来」（本政篇）、「近時以来」（述赦篇）、「列侯年卅以来」（三式篇）、「開闢以来」（辺議篇）、「羌反以来」（実辺篇）、「伏羲以来」（五徳志篇）等有る。ここでは「土木工事での禁忌を警戒しなかった旧時」と「禁忌を設けて以来」とを対比し、後者が前者に及ばないとの意と見た。○吉祥応瑞 「応瑞」は良き人爲に應じて現れたためたい現象。汪維培は、『漢書』車千秋伝「吉祥嘉応」などを例に、「応瑞」は字の転倒で、「瑞応」が正しいとし、三式篇の「明主が臣下の功績を正しく評価すれば」神明瑞応、期年にして致すべし（神明瑞応、可期年而致也）」を指摘する。胡楚生も汪維培説を是とする。これに対し張覚は、「応」と「瑞」とは類似の意味で前後の入れ替え可能とする。思うに『論衡』講瑞篇に「夫れ瑞応は猶お変のごとし。瑞は以て善に応じ、災は以て惡に應ず。善惡反すると雖ども、其の応一なり。災変に種無く、瑞応にも亦類無し（夫瑞応猶変也。瑞以応善、災以応惡、善惡雖反、其応一也。災変無種、瑞応亦無類也）」と有り、これに拠れば瑞応は善に應じて現れた現象。他文献も含めた一般的な用例では「瑞應」に比して「瑞応」の用例が圧倒的に多く、『潜夫論』中にも三式篇の「神明瑞応」が有る。その他、類似表現に浮侈篇「吉祥善応」も有り、「瑞応」が正しいか。因みに、瑞祥や災異について王符は、「四時五行、鬼神人民、億兆醜類、変異吉凶、何ぞ気の然るに非ざらん（四時五行、鬼神人民、億兆醜類、変異吉凶、何非気然）」（本訓篇）と述べて「変異吉凶」を気の働きと考え、それと人爲との関係を「天道は施と曰い、地道は化と曰い、人道は為と曰う。為とは、

『潜夫論』巫列篇訳注稿

蓋し所謂陰陽に感通して珍異を致すなり（天道曰施、地道曰化、人道曰為。為者、蓋所謂感通陰陽而致珍異也）（本訓篇）と述べて、瑞応（災異も）は人為が陰陽を感動させた結果であるとする。また、人為においては君主の政治的役割がとりわけ重要で、「凡そ人君の治は、陰陽を和するより大なるは莫し。陰陽は天を以て本と為す。天心順えば則ち陰陽和し、天心逆えば則ち陰陽乖く（凡人君之治、莫大於和陰陽。陰陽者、以天為本。天心順則陰陽和、天心逆則陰陽乖）」（本政篇）と述べ、「人君」の善政が民を介して「天心」に適えば、陰陽が調和する（太平に至り瑞祥が降る）と考えている。○子孫昌熾 子孫が幸福を受けることが盛んで大きいこと。『詩経』魯頌 駉之什 閼宮「孝孫有慶、俾爾熾而昌」の孔疏に「汝をして福を得ること熾盛にして昌大ならしむ（使汝得福熾盛而昌大）」とする。また、『後漢書』西南夷列伝七十六の、帰順した諸族が作った詩の漢訳の一つ「遠夷樂德歌詩」に「蛮夷貧薄にして、報嗣する所無けれども、願わくは主の長寿、子孫の昌熾ならんことを（蛮夷貧薄、無所報嗣、願主長寿、子孫昌熾）」と有る。○以上需下 彭鐸は「需」も「畏」の意とする。張寛は、「需」は「便」「慊」「懦」に通じて軟弱、懦弱の意とする。しかし「需む」で通じるので、両説ともに従わない。○致福之招 「招」は福を招く行為。汪繼培は、『周礼』春官 宗伯 男巫「招弭し以て疾病を除く（招弭以除疾病）」の鄭注「招、招福也」を指摘する。思うに、卜列篇に「行いに招召有り、命に遭随有り、吉凶の期、天は諶なり難し（行有招召、命有遭随、吉凶之期、天難諶斯）」すなわち行為の「招召」によって吉凶の巡り会わせが変わると有り、これによれば「致福之招」の「招」は、福を招来する行為の意味か。また思うに、相列篇に「人相の骨法・気色・部位に富貴・吉凶・寿夭が現れ」德行は三者の招為り（徳

行為三者招）と有り、従来この「招」は射的の意的で、德行は骨法など三者に見える徴候を実現させる基準（胡大浚等・彭丙成・張寛）あるいは主宰（胡楚生）であると解釈されており、本篇の「招」も或いはこの意味か。

【現代語訳】為政者に世俗的禁忌が有害無益であること

以前、都では普請に禁忌を設けていなかった。（しかし）禁忌を設けて以降、めでたい現象や子孫の受ける幸福は、以前に及ばなくなった。しかも君主でありながら臣下を恐れ、上位に在りながら下位に頼んだりすれば、きつと弱みを見せて侮られる。（本来祀るべきでない淫鬼を為政者が祀るのは）恐らくは、幸せを招く行為ではない。

六

嘗觀上記、人君身修正、賞罰明者、国治而民安。民安樂者、天悦喜而増歴（暦）*数。故『書』曰、「王以小民受天永命。」孔子曰、「天之所助者順也、人之所助也（者）*信也。履信思乎順、又以尚賢、是以『自天祐之。吉無不利。』」此最却凶災而致福善之本也。

【校異】*述古堂影宋写本（『四部叢刊』本）に拠って「歴」を「暦」に改める。*述古堂影宋写本に拠って「也」を「者」に改める。

【訓読】嘗みに上記を観るに、人君身みづか修正し、賞罰明らかならば、国治まりて民安し。民安樂ならば、天悦喜して暦数を増す。故に『書』に曰く、「王小民を以て天の永き命を受く」と。孔子

曰く、「天の助くる所は順なり、人の助くる所は信なり。信を履み順を思い、又以て賢を尚ぶ、是を以て『天自り之を祐く、吉にして利ならざる無し』」と。此れ最も凶災を却けて福善を致すの本なり。

【語注】○嘗觀上記 「嘗」は試みにの意。「上記」は上古以来の記録。『呂氏春秋』有始覽務本篇に「嘗試觀上古記」と有り、「嘗」を「嘗試」として〈試みに〉の意で用いる。また高誘注に「上古記とは」上世古書也」とする。『潜夫論』中の用例に思賢篇「嘗觀上記、近古以来、亡代有三、(機)〔滅〕国不数」が有る。本篇・思賢篇ともに文献に徴する際に用いられ、王符の文献実証的な一面が窺える。○賞罰明者、国治而民安 政治の根本を論じた本篇に「君臣法令の功は必ず民に効あり。故に君臣の法令善ならば則ち民安樂なり。民安樂ならば則ち天心慰む。天心慰めば則ち陰陽和す。(中略)国家寧く、社稷安くして君尊榮たり(君臣法令之功、必効於民。故君臣法令善則民安樂。民安樂則天心慰。天心慰則陰陽和。(中略)国家寧、社稷安、而君尊榮矣)」と有り、人君が法令の厳正な執行、公正な選挙を中身とする善政を布いて人民が安樂であれば、天心に適って陰陽が調和し、国家安寧に至るといふ。本篇の俗信批判の結論が、このような本篇の説く政治の根本に帰結するところに、王符の俗信批判の特色が有ると言えよう。○天悦喜而増曆数 国家安寧によって天が喜ぶのは、天は民を心とするからである。本篇に「天は民を以て心と為す。民安樂ならば則ち天心順う(天以民為心、民安樂則天心順)」と見える。「曆数」は、天命を受けて王朝を立てる順序に当たり、天命を保持して天下を統治すること。『論語』堯曰篇に「堯曰く、咨爾舜、天の曆数爾の躬に在り(堯曰、咨爾舜、天

之曆数在爾躬)」と有り、邢疏所引の孔安国『尚書』注に「(曆数とは)天道を謂い、天の曆運の数を謂う。帝王姓を易めて興る。故に曆数を言いて天道と謂う(謂天道、謂天曆運之数。帝王易姓而興。故言曆数謂天道)」とする。用例に『後漢書』竇融伝十三「漢は堯の運を承け、曆数延長す(漢承堯運、曆数延長)」(歴と曆とは通じる)、『三国志』蜀書先主伝「漢は天下を有ち、曆数疆り無し(漢有天下、曆数無疆)」等が有る。○書曰 召公が成王に告げ戒めた言葉の一節。『尚書』周書召誥篇(今文)に、「上下勤恤し(君臣ともに勤め憂い)、其れ曰く、我天命を受け、丕に夏の歴年式で有殷の歴年を替つること勿きに若い、王・小民を以て天の永命を受けんことを欲す(上下勤恤、其曰我受天命、丕若有夏歴年、式勿替有殷歴年、欲王以小民受天永命)」(訓読は孫星衍『尚書今古文注疏』を参照)と有る。召誥篇の内容は、洛邑建設に当って召公が成王を戒めて、夏・殷は天命に服して治世を重ねたが、徳を慎まずに天命を失った、この前例を鑑みて、天命を慎み徳に努めて永久の天命を保つように、と説く。彭鐸は、陳喬樞『今文尚書經説考』二十「経に『上下勤恤』と言うは、即ち(王符の言う)治国安民の道を務め求むるなり。民安らかなして乃ち命永し。王符の言も亦今文『尚書』の説を述ぶるなり(経言『上下勤恤』、即務求治国安民之道。民安乃命永。王符之言、亦述今文『尚書』説也)」を指摘する。この他、孫星衍『尚書今古文注疏』卷十八「(巫列篇の記述を引いて)蓋し『勤恤』とは即ち民を安んずるなり。民安くして乃ち命永し。是の説(王符の説)此の経の義なり(蓋勤恤即安民、民安乃命永。是説此経義也)」、皮錫瑞『今文尚書考証』卷十七「蓋し以えらく『上下勤恤』すれば則ち国治まり民安く、民安らかなれば則ち天悦びて永命を受く。(この王符の解釈は)今文の義なり(蓋以上下勤恤則国治民安、

『潜夫論』巫列篇訳注稿

民安則天悦而受永命、今文義也」等が有る。○孔子曰云々

『周易』繫辭上伝に見える、大有の上九爻辞「天より之を佑く^{たす}」

吉にして利あらざる無し（自天佑之。吉无不利）を解釈した言

葉で、十三経注疏本に『易』曰、『自天佑之、吉无不利。』子曰、

佑者助也。天之所助者順也。人之所助者信也。履信思乎順、又以

尚賢也。是以『自天佑之。吉无不利』也」と有る。本篇の引用は、

「賢」「利」の下にそれぞれ「也」字が無いのは注疏本と同文。

繫辭伝を含む十翼は孔子の著述とされ、かつ繫辭伝に「子曰」と

して記される言葉であるので「孔子曰」と言う。大有の卦は、六

五のみ陰爻で、上九は陽爻でありながら陰位に在り、且つ高きに

過ぎる。さりながら上九が吉なのは、六五のもつ誠実な徳を実践

し、六五に従順で、賢者を尊ぶため、その結果、天を始めとし

て皆がこれを助けるのである（王弼注・孔疏）。

【現代語訳】攘災招福の根本

――為政者の修身と法令順守による民生安定――

〔上述の論旨の真偽を証すべく〕試みに上古以来の記録を見る

に、人君が自ら身を正しく修め、賞罰を明らかにすれば、国は治

まり民は安らかになる。民が安らかに満足すれば、〔天は民を心

とするから〕天は喜んで王朝の存続期間を延長してくれる。だか

ら、『書経』に、「王は〔王の善政を喜ぶ〕民衆によって長く尽き

せぬ天命を受けられる」と有るのだ。孔子は「天が助けるのは

〔天に〕従順なる者、人が助けるのは誠実な者。誠実を実践し

〔天への〕従順を忘れず、そして賢者を敬う。だから『天をはじ

め皆の援助が得られ、めでたく万事によろしい』〔と『易』は記

すのだ〕とおっしゃった。これこそが凶事災禍を退けて幸福善

《叙録第三十三節録》

『潜夫論』の末尾の叙録篇は、王符自身が各篇の趣旨を要約す
る。いま巫列篇に関する記述を節録する。

『易』有「史巫」、『詩』有「工祝」。聖人先成民、後致力。兆黎勸
樂、神乃授福。孔子不祈、以明在徳。故叙巫列第二十六。

【訓読】『易』に「史巫」有り、『詩』に「工祝」有り。聖人先
ず民を成し、後に力を致す。兆黎勸樂して、神乃ち福を授く。孔
子祈めず、以て徳に在るを明す。故に巫列第二十六を叙す。

【語注】○易有史巫 「史」「巫」ともに鬼神と交わり仕える者。

『周易』巽卦九二の爻辞に「巽・牀下に在り。史・巫を用うること紛
若なれば、吉にして咎無し（巽在牀下。用史巫紛若、吉无咎）」
と有る。巽は柔順の卦で、その九二は陽爻でありながら内卦（下）

かつ陰位に在り、極めて謙虚。神祇に謙虚であれば吉が下される
（孔疏）。○詩有工祝 「工祝」は巧みな祝史（鬼神に交わり仕え
る者）。『詩経』小雅 谷風之什 楚茨篇に「我孔^{はなは}熯^{はなは}し、礼を式

て愆^{あやま}つ莫^なし。工祝致^{いた}し告^つげ、徂^ゆきて孝孫に賁^{たま}う（我孔熯矣、式礼
莫愆、工祝致告、徂賁孝孫）」と有る。先祖の祭祀において、孝

孫は礼儀においても落ち度がないので、巧みな祝史は御霊の言葉
を子孫に伝える（鄭箋・孔疏）。○聖人先成民、後致力 随国の

大夫の季梁が、民生に誠意を尽くさず政治を怠る随侯を諫めた言
葉の一節。『春秋左氏伝』桓公六年に「夫れ民は神の主なり。是

を以て聖王先ず民を成し、而して後に力を神に致す（夫民神之主
也。是以聖王先成民、而後致力於神）」と有る。第二節「季梁之

諫随侯」注参照。○兆黎勸樂 「兆黎」は民衆。「勸樂」は、（為

矢羽野 隆 男

政者の徳の感化により）励み樂しむ、励み願う。卜列篇にも「夫れ君子は善を聞けば則ち勸樂して徳に進み（夫君子聞善則勸樂而進徳）」と見える。拙稿『潜夫論』卜列篇訳注稿」第二節「勸樂」注参照。○孔子不祈 『礼記』礼器篇に「孔子曰く、我戰えば則ち克ち、祭れば則ち福を受く。蓋し其の道を得たればなり。君子曰く、祭祀は祈めず…（孔子曰、戰則克、祭則受福。蓋得其道矣。君子曰祭祀不祈）」と有り、鄭注は「祈は求むるなり。祭祀は為に福を求めざるなり」とする。彭鐸は、礼器篇において「君子曰祭祀不祈」の前後に「孔子曰」と見えることから、「祭祀不祈」は孔子の言葉であるとする。○在徳 用例に、『書経』商書咸有一徳篇の伊尹の教え「惟れ吉凶僭たがわず人に在り。惟れ天の災祥を降すは徳に在り（惟吉凶不僭在人。惟天降災祥在徳）」、『春秋左氏伝』僖公五年の宮之奇の諫言「神の馮依する所は、将に徳に在らんとすり（神所馮依、将在徳矣）」等などが有る。第二節「宮之奇説虞公」注参照。

【現代語訳】『易経』に「史巫」、『詩経』に「工祝」といった「鬼神に交わり仕える役職を表す」語が見える（よってこれらが由緒有る職務であることは確かだ）。「しかし」聖人は民を安定させることを第一とし、その後で「鬼神の祭祀に」力を用いた。「為政者の徳の感化によって」民衆が励み楽しんでこそ、神は福をお授けになる。「だから」孔子は「祭祀において幸福を」求めず、それによって「鬼神が福を降すのは」その人の徳にかかってゐることを明らかにしたのである。